

עיונים בהלכות מילה

באור במטבע הברכה "אשר קידש ידיד מבטן"
מוריה - אייר תשנ"א

בגמרא שנינו (שבת קלז, ב): והמברך אומר, אשר קידש ידיד מבטן, וחוק בשארו שם, וצאצאיו חתם באות ברית קודש. וז"ל רש"י: אשר קידש ידיד מבטן - יצחק קרי ידיד על שם 'אשר אהבת' (כלומר, כשאומר הקב"ה לאברהם 'אשר אהבת' וכוונתו על יצחק, הרי זה כאילו אומר "וכשם שאתה אהבת, גם אני אהבתי אותו"). מבטן - דקודם שנולד נתקדש למצווה זו, דכתיב "אבל שרה אשתך וגו'... והקימותי את בריתי איתך", היינו מילה. בשארו - בבשרו, שם - חוק של מילה, וצאצאיו - אחריו, חתם באות ברית קודש. ציוה להציל ידידות שארנו משחת - מגיהנם, דכתיב "גם את בדם בריתך שילחתי אסירך מבור אין מים בר".

ובתוספות שם (ד"ה ידיד מבטן): אומר רבנו תם, שהוא אברהם אבינו שנקרא ידיד, שנאמר "מה לידידי בביתי", כדרשינן במנחות (נג, ב). ושלושת האבות נזכרים. חוק בשארו שם - הוא יצחק, וצאצאיו חתם באות ברית קודש - הוא יעקב. וצאצאיו - הוא ובניו (כלומר 'צאצאיו' לשון רבים, והלא רק צאצא האחד - יעקב, הוא לבדו נחשב זרעו של יצחק שאותו חתם הקב"ה באות ברית קודש להיות זרעו חייב במצות מילה, אלא שיעקב וזרעו אחריו הם נחשבים צאצאיו של יצחק) כמו שתרגם יונתן 'הצאצאים והצפיעות - בניה ובני בניה, כלומר הצאצאים ויוצאי הצאצאים, ע"כ. לפי זה אנו מזכירים כאן שלוש הצורות של המילה, זו של אברהם שנימול בהיותו גדול - היא המילה שלא בזמנה, זו של יצחק - מילה בזמנה, וזו של יעקב שנולד מהול, ומסתבר לפי זה שלדעת רבנו תם, כפי שהוסברה כאן, הנולד מהול, מן התורה חייבים להטיף לו דם ברית.

ונראה לומר שרש"י לא רצה לפרש תחילת הברכה על אברהם, מפני שסבר שבמלה "קידש" הכוונה היא לקדושה של קיום המצווה, וסבר שבקדושת המצווה אפשר להתקדש רק מעת שמקיימים את המצווה בפועל, ולכן אי אפשר לומר על אברהם שנתקדש מבטן (ואולי גם אפשר להבין כך מן הכתוב: "התהלך לפני והיה תמים"; ואתנה בריתי ביני ובינך" בראשית יז, א-ב, כלומר תהיה תמים מעכשיו, כיוון שתיכנס בברית). אבל יצחק שנימול בלדתו, עליו אפשר לומר שהוא "ידיד מבטן". ואף על פי שגם הוא לא נימול מיד כשיצא מבטן אמו, הרי זה היה רק מפני שהקב"ה עיכב את מילתו עד היום השמיני, והוא היה מוכן למילה כבר מן היום שנולד. וחד"ל אמרו על כך (נדה לא, ב): מפני מה אמרה תורה מילה בשמונה? שלא יהיו כולם שמחים, אביו ואמו עצבים. וראה גם במדרש רבה (ויקרא פרשה כז, י) טעם נוסף לעיכוב המילה עד היום השמיני. ולכן הואיל ואברהם כבר נצטווה על המילה, ומתוך שמן הרגע שבנו נולד, השתוקק אברהם לקיים את המצווה, מעלה עליו הקב"ה כאילו קיים אותה מיד כשיצא יצחק מבטן אמו. אבל ר"ת יסבור, שכל אדם נולד עם היכולת הנטועה בו מעת יצירתו, וכאשר הוא זוכה להוציא את מה שנטוע בו מן הכוח אל הפועל, הוא מתקדש אחורנית מעת לידתו. על כן ראוי לומר על אבינו אברהם ידיד ה' "אשר קידש ידיד מבטן", כי כאשר מל את עצמו בהיותו בן תשעים ותשע, אמנם נתקדש אז למפרע מבטן אמו. ואמנם גם בהלכה אנו מוצאים רעיון כזה, שדבר שנעשה בפועל במאוחר, הוא תקף ועושה את פעולתו כאילו נעשה לפני כן. הנה קנין שנעשה על תנאי,

אין הקניין מקויים עדיין, וכשמתקיים התנאי הקניין מקויים למפרע. וכן בית דין שמקדשין את החודש ביום, הרי החודש מקודש למפרע מבערב. וראה קידושין (סב, א) רש"י ד"ה ונתלשו, מהו - שתהא תרומה למפרע, מי הוי כמקדיש דבר שלא בא לעולם או לא. ועוד בהרבה מקומות.

אבל במנחות (נג, ב ד"ה בן ידיד) הובאו דברי ר"ת בהסברה אחרת. וז"ל: ומה שאומר בברכה של מילה "אשר קידש ידיד מבטן" אומר ר"ת, דהיינו אברהם שנקרא ידיד כדאמרין הכא, וקידשו הקב"ה מן הבטן, שפירש במדרש דכתיב באברהם "כי ידעתיו" וכתיב בירמיה "בטרם אצרך בבטן ידעתיו", "חוק בשארו שם" - זה יצחק, שקראו הקב"ה יצחק עד שלא נולד. היינו לא בקדושת המילה מדובר כאן, אלא בקדושה העצמית של אברהם שניטעה בו היכולת להיות בעתיד עבד ה', העובד אותו במסירות נפש, והעומד לו בעשרה ניסיונות, עד שקראו הקב"ה ידיד, וכן נוצר אחריו יצחק אבינו עם היכולת לגדול ולהיות אותו יצחק, שעליו אומר אחרי כן הקב"ה "אשר אהבת", כי הוא נוצר בבטן אמו להיות 'ידיד בן ידיד'. ואף כי אמנם ניתנה לכל אדם הבחירה להגיע בעבודה שלו אל מה שניטע בו ביצירתו כיעד ותפקיד חייו, וגם לאבותינו הקדושים היתה הבחירה המוחלטת להיות מה שהם וח"ו לחדול. ואמנם זכינו ודכה כל העולם כולו, כשזכו אבותינו שנשבע להם הקב"ה, באהבתו אותם, ברחמיו וברוב חסדיו! וכך גם ירמיהו, שאמר אליו הקב"ה "בטרם אצרך בבטן ידעתיו, ובטרם תצא מרחם הקדשתיך, נביא לגויים נתתיך", בבחירה שלו הוציא את זה מן הכוח אל הפועל, וזכה להיות הנביא הממלא את התפקיד, שהקב"ה יעד לו בעת שנוצר, ובעת שיצא מרחם אמו. - ובהמשך להסבר זה בדברי ר"ת לאברהם וליצחק, נוכל גם לומר על יעקב אבינו, שהוא ובניו אחריו - צאצאיו שחתם באות ברית קודש, שאין בזה הכוונה למצווה שהם מקיימים, אלא הכוונה היא שביצירת כל אחד ואחד מישראל הצאצאים של האבות הקדושים, הוטבעה היכולת וגם התקווה, שבבחירתם העצמית יתקרבו אל הקב"ה וידבקו בו. לפיכך נוכל לומר שעצם היות יעקב מהול בלידתו הוא 'חותם ברית קודש' שהברכה מכוונת אליו. ונוכל עוד לומר, שכאן אולי תוספות סוברים, שמי שנולד מהול אינו חייב בהטפת דם ברית.

יש מן הראשונים שחיברו שני הדברים יחד, גם קדושה העצמית של האבות, וגם הקדושה של ברית המילה שבגופם. וז"ל אור זרוע (סי' קז): אשר קידש ידיד מבטן פירש"י אשר קידש ידיד - יצחק קרי ליה ידיד, על שם "אשר אהבת את יצחק", דקודם שנולד נתקדש, כדכתיב "אבל שרה אשתך יולדת לך בן", וכתיב "והקימותי את בריתי אתו" והיינו מילה. ויש מפרשים 'ידיד מבטן' היינו יעקב שנולד מהול. הזכיר בתחילה קדושת יצחק העצמית שמלפני לידתו, וסיים בהזכרתו את מצות המילה. ויותר ברור מזה עוד בשיבולי הלקט (הלכות מילה ד) וז"ל: ידיד מבטן - רש"י פירש זה יצחק. ויש נותנים סמך לדבר "אשר קידש ידיד מבטן" ראשי תיבות אקים, על שם "ואת בריתי אקים את יצחק", מפי ר' אלחנן ב"ר שלמה ז"ל. ויש מפרשים 'קידש ידיד מבטן' זה יעקב, דכתיב "ואהב את יעקב", והוא מקודש מבטן, דכתיב "ושני לאומים ממעיך יפרדו" - זה לצדקו וזה לרשעו. וכשבאנו לברך על קדושת השאר ועל חתימת צאצאים באות ברית קודש, לא תמצא זה לא באברהם (שבני ישמעאל לא נתחייבו במילה), ולא ביצחק (שעשו ובניו לא נחתמו באות הברית), אלא ביעקב. ויש מפרשים שנולד כשהוא מהול.... ע"כ. (הנה גם הוא פתח בקדושה העצמית של יעקב, והמשיך בקדושת המילה). ובהמשך עוד ז"ל: ובפסיקתא דריש ליה על אברהם, שהקב"ה קידשו מבטן, דאיתא 'ידיעה ידיעה' מגזירה שווה מירמיה... מה ירמיה

קידשו מבטון, אף אברהם נתקדש בטרם צאתו מרחם. ע"כ. חזר שוב להדגיש את הקדושה העצמית של האבות.

ונראה אולי לומר, שרש"י והתוספות בשבא סוברים, שמצות המילה היא המעשה החד-פעמי לחתוך את הערלה; אבל במנחות הם סוברים שהמצווה אינה מעשה המילה החד-פעמי אלא שיהיה עליו תמיד אות טבוע בגופו שהוא נימול במצותו של הקב"ה, וזאת היא מצווה תמידית, שהיהודי מקיים אותה כל ימי חייו. והיא האות לקדושתו העצמית של אדם מישראל.

במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בכרת דמילה, והשלכותיה להלכה

רמב"ם הלכות מילה (פרק א, ב) ז"ל: אין מלים בנו של אדם שלא מדעתו אלא אם כן עבר ונמנע, למולו, שבית דין מלים אותו בעל כורחו (של האב). נתעלם מבית דין ולא מלו אותו, כשיגדל הוא חייב למול את עצמו, וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל ולא ימול את עצמו, הרי הוא מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד, עכ"ל הרמב"ם. וכתב הראב"ד: אין בזה תבלין, וכי משום התראת ספק פוטרים אותו מן השמים וכל יום עומד באיסור כרת, עכ"ל. ובכסף משנה ז"ל: ואני אומר שחייב הכרת הזה שנזכר בדברי רבנו ובדברי הראב"ד, הוא שימות בקיצור שנים שמוזכר במועד קטן (כח, א). ודעת רבנו שאינו מתחייב כרת למות בקיצור שנים, לפי שלא עבר עדיין על המצווה, שהרי בידו למול עצמו עד שימות והוא ערל במזיד, ואז יתחייב כרת לנפש, כמבואר בפרק ח' מהלכות תשובה. אי נמי דהכי קאמר רבנו, שאינו מת בקיצור שנים, אך כשיגיע עתו למות, ימות בקיצור ימים בעוון הזה, כמבואר במועד קטן, דאיכא כרת דיומי. ודעת הראב"ד, שמיום שגדל ולא מל, הוא חייב למות בקיצור שנים, אלא שאם הוא מל הוא נפטר מהחוב ההוא, וזהו שכתב 'ובכל יום הוא עומד באיסור כרת', כלומר ראוי הוא בכל יום ליכרת ולמות בקיצור שנים. כלומר דאף על גב דדמי לעושה דבר שאפשר שיבוא לידי חיוב, ועדיין לא בא לידי חיוב, שאני זה שבכל יום הוא עובר בודאי על מצוותו של מקום, ואף על פי שאינו מתחייב כרת לגמרי, מכל מקום באיסור כרת הוא עומד בכל יום, וראוי הוא ליכרת, ע"ש.

וכותב בעל מגדל עוז, שגם דעת הרמב"ם היא כדעת הראב"ד, שיש עליו חיוב כרת מיד, ומה שכתב, הוא שיש בידי לבטל מעצמו את חיוב הכרת אם ימול עד יום מותו. ואין בינו לבין הראב"ד אלא שינוי נוסח וסגנון בלבד. אך בכסף משנה מסביר עוד בהמשך דבריו את דברי הרמב"ם, שזה שלא מל את עצמו, הואיל וחטאו הוא בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה, יש לנו לומר, שכל עוד שלא עבר זמנה של המצווה, ועדיין המצווה לא נתבטלה, אי אפשר לומר שכבר עבר על המצווה, ועל כן כיוון שהוא עוד יכול לקיים אותה, גם אי אפשר לומר שכבר נתחייב כרת.

ובמנחת חינוך (במצווה ב היא מצוות מילה) כותב דאיכא בינייהו בין הרמב"ם והראב"ד, דלהרמב"ם שאינו בחיוב כרת כל עוד שהוא בחיים, ובכל יום שאינו מל הוא, רק עובר על מצות עשה, לפיכך מיד שהוא חוזר בתשובה והוא מל את עצמו, יתכפר לו חטאו זה, שלא מל עד עתה, בתשובה בלבד. אבל להראב"ד כיון שחי באיסור כרת כל הימים עד היום שמל, אינו מתכפר לא בתשובה ולא ביום הכיפורים, עד שיבואו עליו יסורים שימרקו את

הרב שלמה מן ההר זצ"ל

חטאו, שהיה עליו כל הימים. ועוד כותב המנחת חינוך, דלהרמב"ם כיון שחיוב הכרת יחול עליו רק כשימות, לפיכך אם נאנס בסוף ימיו ולא היה יכול למול מאונסו, אז יהיה פטור מכרת. אבל להראב"ד הלא כבר נתחייב מלפני כן, אלא שהוא עכשיו נאנס בביטול הכרת, אינו יכול לבטל את החיוב.

ואולי נוכל גם למצוא עוד נפקא מינה הלכה למעשה בין הרמב"ם והראב"ד. והוא בהא דאיתא לקמן (פרק א, טו), שמילה שלא בזמנה דוחה יום טוב שני של גלויות, ואינה דוחה יום טוב ראשון, ובראש השנה אינה דוחה לא יום טוב ראשון ולא יום טוב שני. ולהראב"ד נצטרך לומר, שזה יהיה נכון רק במילה שלא בזמנה של קטן, שכל יום שעובר ולא נימול, אין כאן חיוב של כרת. אבל במילה של גדול שהוא עובר כל יום שאינו מל בחיוב כרת, עשה שיש בו כרת מן הדין שידחה איסור מלאכה ביום טוב, כמו שגם הקרבת קרבנו של מחוסר כיפורים בערב פסח דוחה עשה דהשלמה של הכוהנים, ומקריבים קרבן זה וגם אחרי תמיד של בין הערביים, כדי להכשיר אותו לאכול את הפסח בלילה, וזה מן הטעם שפסח הוא עשה שיש בו כרת. אבל להרמב"ם שגם בגדול אין בדחיית המילה עבירה של כרת אלא עבירה של עשה, ניחא שאין עשה דוחה איסור מלאכה של יום טוב שיש בו עשה ולא תעשה. ולפי מה שכותב במגדל עוז, שגם הרמב"ם סובר שהגדול שלא מל עומד כל יום באיסור כרת, נצטרך לומר, שגם להרמב"ם תדחה מילת הגדול את איסור המלאכה של יום טוב, וודאי יקשה עלינו למה לא הזכיר הרמב"ם דבר זה. אבל זה שמילה של גדול אינה דוחה שבת, ודאי אינו קשה, מפני שלא מצאנו לימוד מן התורה ששבת תידחה מפני מילה שלא בזמנה. וקורבנות דוחים שבת רק מפני שיש לימוד מיוחד על כך מ'במועדו', וגם מילה בזמנה שדוחה שבת נלמדת גם כן מלימוד מיוחד.

ועוד יש לנו לומר דאיכא בינייהו, דלהרמב"ם שהגדול שלא מל עדיין אינו עומד בחיוב כרת, אין אנו רשאים לגרום לו מיתה על ידינו. אבל להראב"ד שכל יום שאינו מל במזיד, הוא עומד באיסור כרת, לפיכך כשיתרו בו שלושה ימים בזה אחר זה ולא ימול נראה את עצמנו רשאים לגרום לו מיתה, כאותה ששנינו (סנהדרין פאי ב) במי שלקה ושנה במלקות של כרת, שכוונסים אותו לכיפה וגורמים לו למות. ואף על פי שכל ימיו ניתנה לו הרשות מן התורה שיוכל לבטל את חיוב הכרת בזה שימול, לא נצטרך לחכות לו, והרי זה דומה לנזיר שעבר על נזירותו שמלקים אותו ואין מחכים לו שילך לישאל על נזירותו, וכל עוד לא נשאל על נזירותו בי"ד מלקים אותו, כך גם בזה שלא מל, נעשה בו דינו שכבר הוא חייב בו, ולגרום לו מיתה. אבל זה ודאי שלדעת הרמב"ם, אם כוח בית דין יפה, הואיל והוא מבטל כל יום מצוות עשה, יכו אותו עד שיאמר רוצה אני, או ימולו אותו בית דין על כורחו. ואולי גם לראב"ד, למה לנו להתרות בו שלוש פעמים, ואחר כך להביא אותו לידי מיתה, אם כוח בית דין יפה, יכו אותו בתחילה עד שימול, או נמול אותו על כורחו.

לולא דברי הכסף משנה, היה אפשר להעלות על הדעת, שהרמב"ם סובר שהתורה חייבה את הגדול שאינו מל בחיוב כרת, על המעשה שאינו עושה, שאינו חותך את הערלה שבגופו, וזהו המעשה החד פעמי שעליו קבעה התורה עונש כרת. ובזה מובן לנו יפה, שכל עוד שיש לו יכולת לעשות את מעשה המילה שהתורה ציוותה, עדיין לא נתחייב בעונש שהתורה מענישה אותו, והכרת עוד לא יחול עליו. והראב"ד סובר שלא על המעשה שאינו עושה הוא מתחייב כרת אלא על מצב שאינו נמצא בו, שהתורה דורשת ממנו שיהא נימול, ושחותם המילה יהיה טבוע תמיד בגופו, ולכן אם בזדון הוא, שהמילה אינה טבועה בגופו,

הוא עובר כל רגע על איסור כרת. ובודאי היה נוח יותר, אילו היה הראב"ד כותב, שבכל רגע הוא עומד באיסור כרת, ולא כפי שהוא כותב, שבכל יום הוא עומד באיסור זה, וכן היה הרמב"ם צריך לומר, שהגדול שאינו מל את עצמו מבטל בכל רגע מצוות עשה, ולא בכל יום. והנה שנינו בגמרא (פסחים ד, א): כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזים מקדימים למצוות, ולכאורה אם זה נכון שזוהי מצווה תמידית שיהיה נימול, ובכל רגע שהוא עומד בערלותו, הוא עובר על המצווה, אז היינו חייבים למול מעלות השחר, ולכל המאוחר מהנץ החמה, ולא משום זריזים בלבד, אלא מעיקר הדין, שלא יעברו על מצות מילה אף לא לרגע אחד. ואולי נאמר, שזה נכון אמנם למאן דאמר מילה שלא בזמנה כשרה בלילה, ולדעה זו אין למצות מילה קשר ליחידת זמן של יום, ולדידיה המצווה היא נמשכת ותמידית, אבל לדידן כיון שנפסקה הלכה שגם מילה שלא בזמנה אינה בלילה, ונמצאת מצות מילה מופסקת מיום אחד לשני על ידי הלילה, נחשב כל יום ליחידת זמן אחת, וכשנימול מתי שנימול ביום, פעולת המילה עושה אותו כאילו נימול מתחילת אותו יום, על כן אין לנו בזה אלא מצות זריזים בלבד. ויש לנו כיוצא בו שבית דין שמקדשים את החודש ביום, מתקדש היום לא רק מאותו רגע, אלא למפרע מתחילת ליל אתמול, מפני שאין החודש נמנה אלא לימים בלבד.

חייב אב בית דין במילה ומטבע ברכתו

א.

מדברי הרמב"ם (פרק א, א) שהבאנו למעלה נראה שמצות מילה בזמנה חלה גם על האב והאדון, וגם על בית דין. ומתוך שכתב על מילת הגדול, שכל יום שיעבור עליו ולא מל את עצמו, הוא מבטל מצות עשה, ולא כתב כך על האב ועל האדון, וגם לא על בית דין, שבכל מילה שלא בזמנה, אם אינם מזדרזים למול הם מבטלים בכל יום מצות עשה, משמע לכאורה, שהם מצווים רק על המילה בזמנה. וזה לשון הרמב"ם להלן (פרק ג, א): המל מברך קודם שימול 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו על המילה' אם מל בן חברו, ואם מל את בנו מברך 'וציונו למול את הבן'. ואבי הבן מברך ברכה אחרת, 'אשר קידשנו במצוותיו וציונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו'. מצווה על האב למול את בנו יתר על מצווה שמצווים ישראל שימולו כל ערל שביניהם. לפיכך אם אין שם אביו, אין מברכים אחריה ברכה זו. והראב"ד השיג עליו וז"ל: מסתברא כמאן דאמר, בית דין או מיוחד שבעם מברך, ממה שכתב הרמב"ם על שתי הברכות נראה, שיש במילה שתי מצוות, האחת היא המצווה למול, היינו לעשות המעשה של מילה, ועליה מברכים על המילה ו'למול את הבן', וזוהי מצווה שחייבים בה גם האב והאדון, וגם בית דין, וזהו שכתב (פרק א, א) ובית דין מצווים למול אותו הבן או העבד בזמנו. וממה שכתב בהמשך דבריו (הלכה ב) 'ואם נתעלם מבית דין ולא מלו אותו, כשיגדל הוא חייב למול את עצמו' משמע שאין כלל מצווה לא על האב ולא על בית דין למול את הקטן שלא נימול בזמנו, עד שיגדל ויתחייב בעצמו. אבל יותר נראה לפרש דבריו, שאותו חייב לעשות את מעשה המילה מתחיל ביום השמיני ולא בטל מהם כשעבר היום, אבל הם נשארים בחיובם זה עד שיגדל הקטן ויתחייב הוא בעצמו. ובמנחת חינוך במצות מילה (מצווה ב) מסתפק עוד, אם החיוב שעל האב נשאר עליו גם אחרי שגדל הבן. אבל יש על האב ביום השמיני עוד מצווה, שיטביע בגופו של בנו. את חותם המילה, שתהא על הבן אות ברית קודש לכל ימי חייו, ועל מצווה זו רק האב חייב, ומצווה זו אינה מוטלת על בית דין. על כן אין אדם אתר יכול לברך ברכה זו. דומה למצווה זו היא גם המצווה שאדם מצווה ללמד את בנו תורה, שמעיקרא דדינא רק האב חייב בה ואין על אחרים חייב ללמד בנים שאינם שלהם אלא מתקנת חכמים (בבא בתרא כא, א). וכל הדבר גם בפדיון הבן, שהמצווה מוטלת רק על האב לפדות את בנו, וכשיגדל יתחייב

גם הבכור בעצמו, אבל על אחרים אין בזה שום מצווה.

אך הראב"ד שמגיה על הרמב"ם, שגם כשהאב איננו במקום המילה, יברכו 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', נראה שהוא סובר שהמצווה איננה לעשות מעשה המילה, אלא שתהיה אות הברית טבועה בגופו של יהודי כל ימיו. לפיכך תהיה עיקר הברכה 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו', ותיקנו גם לברך על המילה. על המעשה שבאמצעותו יתכן קיום המצווה, להיות עליו האות, כמו שגם תיקנו ברכה על קביעת המזוזה לבית, שגם היא רק אמצעי המאפשר קיום המצווה שתהיה מזוזה קבועה בפתח הבית שדרים בו. אבל משום שמצות המילה היא מצווה חשובה ביותר, שיש בה חיוב כרת, ושנכרתו עליה שלוש עשרה בריתות, על כן תיקנו לאב בנוסף לברכה 'על המילה' גם ברכה על עצם קיום המצווה להיות מהול 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו'. ויש לנו עוד מצוות כיצא בזה שמשום חשיבותם היתרה תיקנו גם בהם שתי ברכות - לימוד תורה, שעל ההתעסקות למעשה בלימוד מברכים 'לעסוק בדברי תורה' או 'על דברי תורה', ועל המצווה שהיא דביקות לבנו בתורה תמיד, מברכים "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", וכן גם על התפילין שמברכים על מעשה ההנחה 'להניח תפילין', ועל כך שאנו מקושטים במצוות התפילין מברכים 'על מצות תפילין'.

ב.

מתוך שהרמב"ם כותב, שהגדול שאינו מל את עצמו מבטל כל יום מצות עשה, ואינו כותב לא על האב ולא על בית דין שאינם מלים את הבן שלא נימול בשמיני, נראה לכאורה שהם אינם בדיון זה, והם אינם מבטלים בכך שום מצווה. והנה על המצווה הנעשית למול את הילד, ודאי מובן, שכל עוד שאפשר למצווה שתיעשה, אף על פי שהם מתמהמהים לעשותה, אי אפשר לומר עליהם שהם עוברים עליה ומבטלים אותה. על כן על בית דין שהם חייבים רק במצווה המעשית, יפה אמרנו שהם אינם מבטלים כל יום מצות עשה. וגם האב שהוא חייב למול את בנו, אינו מבטל מצווה זו כל שעדיין בידו לקיימה, אף על פי שהוא מתעכב ימים רבים מלמול אותו. אבל המצווה השנייה של האב, להחתים אותו בחותם ברית קודש, שעליה היא מברך 'להכניסו בבריתו...' היינו חושבים שעליה מצווה האב תמיד, וגם אם נתבטלה ולא נימול בזמנו יהא האב חייב בה כל יום, וכשאר מזורז לקיים אותה הוא מבטל כל יום מצות עשה. ולהראב"ד הואיל ואמרנו שלדעתו יש במילה רק המצווה היחידה להחתים כל יהודי באות הברית, והרי זוהי מצווה תמידית על כולם, על כן אם אמרנו שהגדול שאינו מל מבטל כל יום מצות עשה, סברא פשוטה היא, שכל מי שהתורה חייבה אותו למול, גם האב וגם בית דין, כל יום שאינם מזדרזים לקיים את המצווה הם מבטלים מצות עשה. וכן כותב בדרכי משה בהגהות על הטור וז"ל: ובכל בו כתב והוא הדין, אב או בית דין כל יום שמעכבים, עוברים בעשה, ע"כ.

ג.

וז"ל השולחן ערוך (יר"ד רסא): אם לא מל האב את בנו חייבים בית דין למולו. לא מלוהו בית דין, חייב הוא כשיגדל למול את עצמו, ואם לא מל חייב כרת. הגה: ובכל יום עוברים בעונשים אלו, טור וכל בו, ע"כ. והנה המחבר השמיט את מה שסיים הרמב"ם ואם לא מל חייב כרת... וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל מבטל מצות עשה, אבל אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד. אבל הטור הביא את סוף דבריו ומשיג עליו, וז"ל: ואיני יודע למה אינו באיסור כרת כל יום שיעבור, וכך כתב הראב"ד... ע"כ. זה שהמחבר לא הזכיר את הכרת, הוא מפני שכרת הוא דין שמים, ובשולחן ערוך אין לו עסק בכגון זה, אבל מזה שלא

הביא, שבכל יום שאינו מל את עצמו הוא מבטל מצות עשה, נראה שהוא סובר כדברי הראב"ד, שהגדול שאינו מל מתחייב מיד גם כרת, ולא רק כל יום מבטל מצות עשה. ונראה שכן היא גם דעתו של הרמ"א, שכן הוסיף: ובכל יום עוברים בעונשים אלו. "בעונשים" - לשון רבים, נראה שזה כולל גם מה שכתב הרמב"ם, שהגדול כשאינו מל, מבטל כל יום מצות עשה, וגם את דברי הראב"ד שהוא עומד באיסור כרת בכל יום. וכן זה שכותב הרמ"א שבכל יום 'עוברים' ולא 'עובר', משמע שלדעתו לא רק הגדול עובר בכל יום על עונשו, אבל גם האב וגם בית דין עוברים כל יום על מצוות עשה שהם מצווים בה. אבל באר הגולה מעיר שם על דברי הרמ"א זצ"ל: פירוש, עובר באיסור כרת, וכדעת הראב"ד שמיום שגדל ולא מל, הוא חייב למות בקיצור שנים, ע"כ. נראה שהתעלם מן המילה 'עוברים', שכוללת גם את האב ובית הדין, ופירש את דברי הרמ"א רק על הגדול שלא מל את עצמו. וצריך עיון, אם גם נעלם מעיניו מה שכתב הרמ"א בדרכי משה, או אולי רק רצה לציין שהרמ"א נקט בענין הכרת של הגדול כדברי הראב"ד ולא כדברי הרמב"ם.

באור בדברי המדרש על מילת יעקב ועשיר

בדעת זקנים מבעלי התוספות כתבו (בראשית כה, כה) זצ"ל: ויצא הראשון אדמוני - מדרש: כשראהו אביו אמר, עדיין לא נבלע בו דמו, ולא רצה למולו לשמונה ימים, כדאמרין גבי מעשה דשתי נשים שבאו לפני ר' נתן הבבלי (שבת קלז, א). וכשעבר שנה או שנתיים וראה יצחק שלא החליף מראיתו, ידע שזו תולדתו. ואפילו הכי לא מל אותו, אמר, הואיל ולא מלתי אותו לשמונה כמוני, אמתין עד שיהא בן שלוש עשרה כמו ישמעאל אחי ואמול אותו. וכשהיה בן שלוש עשרה עיכב בעצמו ולא רצה למול. והיינו דכתיב "אם לא דם שנאת ודם ירדפך", ע"כ. נראה שכאן סוברים בעלי תוספות, שמי שלא נימול בזמנו, בטל מן האב לגמרי החיוב עד שהבן יגדל ויתחייב בעצמו, שאם לא כן והאב עדיין חייב, למה הביאו את זה שיצחק אבינו לא מל את עשו עד שיהיה בן שלוש עשרה, ולא הקשו על המדרש? ונראה עוד שאף על פי שאולי גם אחרי שנתבטלה מן האב מצוות מילה בשמיני, עדיין נשאר עליו החיוב למול את בנו מכוח החיוב של בית דין ושל כל ישראל, בכל זאת יש לומר, שהחיוב שהטילה התורה על כל ישראל, לא היה יכול לחול עליהם לפני שהפכו להיות ציבור ועם ה', וזה עדיין לא היה, בימיו של יצחק אבינו. וז"ל הרמב"ן בפירושו על התורה (בראשית יב, ח): ויקרא בשם ה' - פירש אונקלוס שהתפלל שם... והנכון שהיה קורא בקול גדול שם לפני המזבח את שם המודיע אלקותו לבני אדם... וכן אמר הכתוב ביצחק כאשר הלך לנחל גרר, והובטח "אל תירא כי אתך אנכי", שבנה מזבח וקרא בשם ה', כי בא במקום חדש אשר לא שמעו את שמעו ולא ראו את כבודו והגיד כבודו בגויים ההם. ולא נאמר ביעקב כן, מפני שהוליד בנים רבים כולם עובדי ה', והיתה לו קהילה גדולה, נקראת עדת ה', ונתפרסמה האמונה בהם... ע"כ. ואולי מאז נתחייבו בדין זה של ציבור, החייב למול כל ילד שלא נימול על ידי אביו, וכל עבד שלא נימול על ידי אדוניו. אך אולי רק מעת שהיו לעם, כשיצאו ממצרים ונצטוו בדינים ובמינוי בתי דינים כמו שנאמר בפרשת יתרו, מאז גם נתחייבו בתי דינים אלו למול את מי שחייב במילה ועדיין לא נימול.

דין קדימה במילה שלא בזמנה

בפתחי תשובה (סימן רסה אות ט) זצ"ל: על דבר שתי מילות ביום אחד בנידון דידן שאחת היא שלא בזמנה, בודאי צריכים מקודם למול המילה שבזמנה, עיין שם. וכן כתב בתשובת יד אליהו (סי' מא), ומי שזמנו קבוע קודם לזה שנדחה, אף שנולד ראשון, ע"כ. מפתחי תשובה. והנה זה טוב לדברי הרמב"ם, שמצווה זו המיוחדת של האב להחתים את הבן

באות ברית קודש, אינו חייב בה אלא רק ביום השמיני, ואחרי היום השמיני היא בטלה, והמצווה שהוא חייב בה גם אחרי כן היא, לעשות בבן את מעשה המילה, והיא מצווה שאפשר לקיים גם למחר וליום אחר, לפיכך סברא היא, שמצות האב שיש לו למול מילה בזמנה, קודמת למי שיש לו למול מילה שאינה בזמנה, כי יש עליו מצווה עוברת ועל השני יש רק מצווה שאינה עוברת שיכול לקיימה גם מחר. אבל לפי מה שהסברנו דעת הראב"ד, שניהם שווים היום במצוותם, זה חייבים למול היום, וזה חייבים למול היום וכל מי שאינו נימול היום, מתבטלת בו מצוותו של היום. ועוד יש אולי להעיר, שבשתי התשובות המצוטטות בפתחי תשובה, דנים על זכות הקדימה של האחד, מכוח זה שנולד ראשון. ולכאורה צריך לומר, שלא הלידה המוקדמת היא שתתן לו את זכות הקדימה, כי מצות המילה הלא היא הסרת הערלה, ובגמרא אמרו, שערלה שאינה בזמנה אינה נחשבת ערלה (יבמות עא, א) ולפיכך ילד חייב במילה רק ביום השמיני ולא לפני כן. על כן היו צריכים לומר, שמי שמלאו לו שמונה ימים, הוא זה שיש לו זכות הקדימה. ושם יש לומר, שהנימול בזמנו מצוותו מקודשת יותר, מפני שלאב יש שני חיובים ביום השמיני האחד הוא המצווה המיוחד לו בלבד, ועוד שהוא גם מצווה מכוח החיוב שנצטוו בית דין וכל ישראל, אבל השני שכבר עבר עליו היום השמיני, כבר נתבטלה מאביו המצווה המיוחדת לו, והוא חייב רק מכוח החיוב שחל על כל ישראל. ואמנם נצטרך לומר, שאם אין האב כאן, והילד נימול על ידי אחרים, נמצא שמצות שניהם שווה, אז אולי אדרבה, זה שמילתו שלא בזמנה, יקדם לזה שמילתו בזמנה, שהרי הוא נתחייב בה קודם.

מהות ברכת "להכניסו בבריתו" ומועדה

הראשונים התלבטו בברכת 'להכניסו בבריתו של אברהם אבינו'. יש אומרים שיש לברכה לפני המילה, מפני שנוסח ברכה בלשון זאת, משמעותה שמברכים על מעשה שעתידים לעשות. ואחרים אומרים לברך אותה אחרי המילה, ושלשון "להכניסו" יכולה להתפרש גם על מעשה שכבר נעשה. ועוד יש מי שאומר, שאין זאת ברכה על מצווה זו שלפנינו, אלא שבח על הברית שנתן הקב"ה בינו וביננו, ואת השבח הזה אפשר לומר אחרי המילה. ובהגהות מימוני (הלכות מילה פרק ג' אות ח') ז"ל: וראב"ה כתב שיש מרבוינו חולקים ואומרים ש'להכניסו' לשעבר משמע, ויש לאומרו לאחר הפריעה, אבל רא"ם תב, דמסירתו לבעל הברית הוי הכנסתו, ע"כ. על כן לפי דעתו מברכים אותה לפני המילה, ועוד לפני שהמוהל מברך "על המילה".